

世界の内における人間存在の自由

——フランス現象学から見たベルクソン——

小関 彩子

序

われわれの自由を問うという試みは、歴史上常に人間存在の探求の中心的な課題として行われてきた。哲学的、あるいは社会的なあらゆる場面において、様々に形を変えつつ続けられてきたこの探求は、今日の社会においても、教育や政治、経済問題などの論議として百出している。そこでは、自由は平等との関係において、あるいは権力との対比において、また義務や責任との均衡の上に置かれている。しかし、このような個別の議論がなされる際、そこには常に二つの問いの立て方が重層的に存在しているように思われる。それは、「われわれは自由であるのか」という問いと、「われわれはいかにして自由になるべきか」という問いの二つである。

例えば近代法の世界においては、自由を精神の自由、人身の自由、経済の自由といった自由権という形で考える。これは自由を侵害するあらゆるものからわれわれを守るべく設定された法である。ここではいかに自由たる「べき」かが目指されていると言えよう。この自由権とは憲法によって保証された基本的人権の内の一つであるのだが、しかしながらその根拠をさらに遡れば、自然法思想に源を発している。すなわち、自由とはおよそ人間たるものが人間である限り生まれながらにして有している天賦の自然権である、というものである。つまり、われわれは常に既に自由な存在「である」と考えられているのである。

そもそも自由とは、自己ならざるいかなるものからも解放されていること、自己によっていること、言い換えれば真に

自己自身であることを意味している。日本語、漢語における「自由」という語もまた、おのれ自らによる、「自己」に「由来する」という語源を持っている。^①そして、それゆえにこそ自由な主体は自らの行為において責任を有することにもなるのである。われわれの行為がわれわれ自身を起源としているということ、その行為がわれわれの責任においてあるということは同義である。自由には責任が伴うと言われるが、それでは、ここで言われているのは、われわれは責任を負わねばならない、ということなのであろうか。あるいは、われわれは既に自由であり、それゆえに責任を負っている、ということなのであろうか。

本論文は、自由の持つこの重層性の問題を、アンリ・ベルクソンの自由行為論の再解釈という形をとって追求する。自我と自由の問題を透徹した思索において展開したベルクソンは、「自我から、自我のみから発するすべての行為を自由と呼ぶ」[Bergson 1889 : 130]。この自由な行為とは「自由にふるまうこと、それは自己を再び手中にすることであり、純粹持続の内に戻ることである」[ibid. : 174]と定義される。ベルクソン特有の用語であるこの「持続 (durée)」とは、たえず変化し、新たな質を生み出し続ける流れ、すなわち本質的に時間的な実在のことである。われわれの自我が質的に変化する時の意識状態がとる形態が、持続なのである。ベルクソンは、自我がこのような意味での真の持続の状態にある

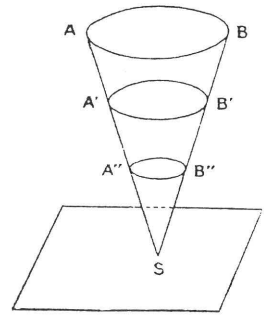
時、われわれは自分自身の深みへ立ち返っているものであり、その時の諸状態と自我の自由な行為とは一つのものだ、と考えているのである。

このベルクソンの自由論を分析するに当たり、さらに本論文は、それをフランスの現象学者サルトルとメルロ・ポンティの二人の視点から振り返ることによって解明するという方法を採用。彼らはフランス現象学の源泉たるベルクソンから出発することによって多くを得、またそれゆえに最も先鋭にベルクソン批判を展開している。この二人のアプローチの方向の違いが、彼らのベルクソンに対する立場の差異を浮かび上がらせ、ひいては彼ら自身の思想の差異をも示唆していると考えられるからである。ベルクソンを批判することによって彼らもまたベルクソンによって批判されることになるのであり、その相互批判の過程から、ベルクソン理解にも新たな展望が開かれることが期待できるであろう。

ベルクソンの自由行為論を批判する際に二人が共通して持ち込むのが、そこに行為が現実のものとして現れ出るべき「世界」が欠けている、という論点である。そこでまず、彼が世界と自我との全体を表すために用いた有名な図について見てみよう。

まず平面Pはわれわれを取り巻く事物の世界である。この平面に対して垂直に円錐の頂点Sが接している。この頂点Sには身体が位置しており、平面Pに接していることから、こ

れは身体であると同時にまたわれわれの持つ知覚でもある。この頂点は、常に事物の世界へと没入して行くわれわれの現在をも表している。これに対して円錐の底面A Bは過去に位置しているのであり、



これは純粹記憶を表している。この底面は奥底の自我、自我の内的 aspect を現しており、それゆえまた夢想の平面とも呼ばれている。

しかしながら、この図は自我とそこに由来する自由行為を整合的に説明し得ているのであろうか。ここで、自由な行為の主体を主張する自我が、この逆円錐の図のどこに位置しているのだろうかという問いを立てなければならぬ。頂点Sは物質ⅡイマージュⅡ身体Ⅱ純粹知覚の平面であって、ここで行われているのは、物質からの刺激に対してとり得る反作用の、機械的な選択にすぎない。ゆえにベルクソンはここに自由を認めない。しかし反対に底面A Bは精神Ⅱ持続Ⅱ純粹記憶の夢の平面であって、ここでは行為は実際に実現されることは不可能である。それならば、この二つの平面の間のごとくに、自由な行為を可能にする平面があるのだろうか。

あとすれば二つの平面の「間」とは何を意味するのか。われわれの行為の自由は平面A Bに起源を持つとしても、この平面に留まったままで、現実に行為が生じるだろうか。ここで、ベルクソンの行為論を現実の行為という視点から再検討してみなければならない。本論の二人の現象学者はこの点を焦点として問いを立て、事象に即してその超克を図ったのである。

1 状況における自由の認識

サルトルは、ベルクソンの自由行為論が、現実と交わることが出来ず、その結果行為を実現することも出来ないことを批判する。

ベルクソンにとって、自由行為とは純粹持続の流れに「耳を傾ける」ところに存在する。サルトルが依拠するのはベルクソンの次のようなテーゼである。

要するに行為が全人格から発し、それを表現し、人格に対して芸術作品と芸術家との間にしばしば見出される例の定義しがたい類似を持つ場合に、われわれは自由なのだ。

[Bergson 1889 : 113]

しかしサルトルは、自己の生活がこのような持続のメロディの素材となっていれば、と願いつつも、ひとは「それ〔持

「統」を現実には聴くのではなく、想像界の中で聴くのである」[Sartre 1940: 245]と述べる。すなわち、ベルクソンの自由行為は現実の世界と想像の世界を混同していると批判するのである。それは現実からのある種の離脱を条件としており、現実とのぶつかりあいの中に構造化されているものではない。現実とはベルクソンの自由行為にとってはむしろ障害であり、停止点なのである。サルトルはこれを「皮相なオプチミズム」[Sartre 1936: 65]であると言って批判する。

サルトルのベルクソンに対する論駁は彼の実存主義的な「状況」の概念に由来する。彼は、意識の自由によって乗り越えられながらもその動機付けとして働くものとしての現実世界を状況と呼ぶ。われわれは常にある一つの時代にあつて、一定の場、環境の内に、過去を担い身体を持って、生きている。その複合した全てが、われわれ一人一人にとっての状況である。われわれは自らの状況の内にあつてそこに拘束されているのであるが、しかしまた意識の自由は究極的にはこのようなものとしての「状況」を引き受ける責任を持っている。そして、一定の目的に向かつての「投企」の内に、ある一つの状況から自らを解放し、それを超えるべくそれに働きかけるものとなる。そうして、己の目的に向かつて新たな状況の内に自己を拘束することとなるのである。

サルトルは、自由は状況の内にしか存在しないと考える。自由は常に状況の内に抵抗に遭うのであるが、この抵抗がむ

しろ自由が自由として出現することを可能ならしめる条件となる。状況はわれわれに対して行動の無限に豊かな場を提供するものなのである。サルトルはベルクソンの行為論にはこの「状況」が欠落しており、それゆえに自由が行為として結実することが出来ないと指摘している。

ここで注目すべきなのは、サルトルのベルクソン批判が、もっぱら存在の問いという次元でなされているという点である。先に定式化したように、ベルクソンの自由論を存在の問いであると解釈した場合、ベルクソンは、われわれの自我は常に自己自身として存在すると考えていることになる。ここから、われわれはそれゆえに、いかなる様相においてとらえられるかには関わりなく、常に既に自由であるということになる。サルトルはもっぱらこの解釈に立った上で、ベルクソンを理解しているように思われる。だからこそ上記のような事態を、「ベルクソンの内的自由」は、ただ単に、鎖につながれていても、奴隷の内には内的生活の孤立と心情の独立を認めるだけに終わった」[Sartre 1943: 594]と皮肉るのである。

サルトルはベルクソンが内的自我のみを「私」と考え、このような私は常に私自身であり、それゆえ常に自由であると考えていると解釈している。その上で、行動を実現する世界を「私」の内に認めていないと批判する。彼は、積分的全体として出現する人間的行為の条件を、自由の内に見出す。そ

して、人間の存在論的構造としての自由、人間存在の在り方としての自由を実存に求めるのである。

このようにサルトルのベルクソン批判の要点を絞り込むと、むしろ両者の近縁性が浮かび上がってくる。結局ベルクソンとサルトルの議論の間の相違点は、自己に内的自我のみを認めるのか、あるいは「状況」をも包摂した存在として認識するのか、という点にのみ存しているのだと言える。いずれもわれわれを常に既に自由で、あると考えているという点においては共通していると考えることが出来る。つまり、問題は自己に対する認識の方法にあるのであって、存在の上からは、認識される自己は全的に自由である。ここでは、われわれの自由は自由ではない状態との対比の上に置かれているのではない。実存するということは自由だということであり、われわれは誰しも自由であるほかの在り方を持ち得ないのである。

2 自由の領野

メルロ＝ポンティは、前節で展開されたような、自由を「既にあるもの」として考える議論自身が、問題をはらんでいると指摘する。

ベルクソンの決定論批判と自我の自由をメルロ＝ポンティは、次のように定式化してみせる。

外部の何ものかが私を決定し得るためには、私は一個の

物でなければならないだろう。私の自由と普遍性は少しでも欠けることを認められないであろう。私が私のある種の行為においては自由だが、それ以外の行為においては決定されているということは、考えられない。ただ一度でも私が自由であるとしたら、それは、私が物の内には入らないからであり、私は絶えず自由でなくてはならない。また、もし私の行為がただ一度でも私のものであることをやめるならば、それが再び私に属することは決まてないだろう。

[Cf. Merleau-Ponty 1945 : 496-497]

このようにベルクソンの自由論の帰結を描いた上で、メルロ＝ポンティは、この二者択一が結局自由を不可能にする、と批判する。なぜならば、そこでは自由が始源的な既定事実になり、われわれのいわば自然状態になっている。

もし自由が働く場 (champ) を持たなければならないとしたら、つまり自由が自己を自由として表明しうるのになければならないとしたら、何ものかが自由をその目標から隔ていなければならない。したがって、自由は一つの領域 (champ) を持たなければならない。 [ibid.: 500]

この「場」とは、即自的客観的な対象世界と主観とがそこで出会う場であり、主観が世界に内属し、そのことによって世

界が開かれたものとなるような領野である。この領野において世界がわれわれにとって現れ出るのである。

メルロ＝ポンティは自由とは、自由ではないものの対極にあるからこそそれを自由であると言いつけるのだと考える。単に意識が純粹持続するだけでは、その状態から行為を区別することはできない。自由は、そこから自由を識別すべき余地(champ)を必要とするのである。

この反論は、さしあたり、純粹持続たる内的自我にのみ閉じこもるベルクソンに対するものと考えてよい。しかし、サルトルに対しては、いかに状況を包含しているとはいえわれわれの自由を既定の事実としてしまっている点においてベルクソンと同様であるという点で、向けられている批判だと言える。

ベルクソンが展開する決定論批判は、自我による行為を予め決定するものは何もないという結論に到達する。この帰結に基づく限り、ベルクソンの描く自我とは、たとえいかなる様相において把握されようとも、「把握されるべき自我」そのものは常に唯一の自我であると考えられる。このことからベルクソンはわれわれの自我に由来する行為を決定するものは、その唯一の自我そのものを除いては有り得ない、と考えていると理解することが出来る。つまり自我は他のいかなるものにも決定されずに行為しているのである。

さらにメルロ＝ポンティは、サルトルもそうしたように、

ベルクソンの自由論には世界が欠けていると批判する。身体や物質世界の現実的状况と乖離し、純粹持続の内に閉じこもる自我の觀念を批判し、私の現実的な自由は、私の存在のこちら側ではなく、私の眼前の物の中にあると考える。自由とは常に私の外と内との出会いであり、私ははじめから私の外におり、世界の地平、現実の状況に対して開かれているのである。それゆえ、私の外が私を支配する決定論のみが有効であるのでも、私の自我が全く自由に遂行する絶対的選択が可能なのでもない。

しかし、もとよりベルクソンも世界や世界と相互作用する身体を全く看過していたわけではない。先の図のごとくイマージュとは物質でありまたその知覚でもあると考えられているのだが、この知覚というイマージュの中心には、イマージュの一つであるわれわれの身体があるのだ。身体に接する物質の平面には、まずイマージュの全体がある。そして、この全体のうちに「行動の中心」たる身体があり、そこに利害関係のあるイマージュが反射するように見える。知覚の対象である物質は、私の身体の潜在的な影響力、すなわち私の身体の可能的行動を反映しているのである。このようにして知覚が生じ、行動が準備される。「私の身体」は、これらの知覚の中心に現れるものであり、このような「身体を取り巻く事物が身体に作用し、身体はそれらに反作用する」[Bergson 1896: 81]。「私の人格」とはこうして発出される行動を結び

付けるべき存在なのである。[ibid.: 46] この身体はまた、「不確定の中心」[ibid.: 33]とも考えられている。身体を、外的諸力に支配される単なる物体として見るのではなく、刺激に対してある遅延の後に、しかも予見不可能な仕方であり、反応しない生ける身体としてとらえることによって、ベルクソンは自らの身体によって世界に当面させられている行動する主体の姿を描こうとしているのである。

このようなベルクソンの身体論はしかし、メルロ＝ポンティを十分に説得するものではない。彼はベルクソンの次のような洞察は高く評価している。すなわち、身体と精神とが時間（持続）を媒介として通じあうということ、そして精神であるということは、時間の経過を支配することに他ならず、身体を持つことは現在を持つことであるという考察である。身体とは意識の生成における瞬間的な切断面なのである。しかしメルロ＝ポンティは、「身体とは彼（ベルクソン）にとつて、われわれのいわゆる客観的身体にとどまっている」[Merleau-Ponty 1945: 93 の注]と不足を唱えるのである。

3 行為論としての自由

ここまでメルロ＝ポンティはベルクソンの自我論を、それが既に自由であるという存在の論であると解釈し、その同じ問題野に立つて疑問を呈して来た。その上で、自由を内的自我のみに認めるのではなく、身体とそれを取り巻く世界に認

めるのであれば、自由を跡づけることは不可能であると主張した。そして、ベルクソンの身体論によつては、自由を可能にするべき場を理解することが出来ないと指摘している。

意識あるいは自由が『物質と記憶』の「第二・第三章に入る余地はない。我（*je*）はどこで見出されるのだろうか。有名な円錐形の頂点（これは一つの即自に、つまり物理的世界の即自に対応している）にも、その底面（諸々の純粹記憶）にも自我はないだろう。精神生活は、即自の二つの面の間の往復運動といった外観を呈する。

[Merleau-Ponty 1968: 84]

メルロー＝ポンティは、これら二平面間を統合することが出来ていないと考えるために、そのような二平面の単なる混合が真の自我であることも、自由であることも認めることが出来ないのである。⁽²⁾

ベルクソンの二元論を批判するメルロ＝ポンティの議論は、しかしここでは次元の異なった様相を呈している。

「私の生 (*Ma vie*)」私の「全体的存在 (*être total*)」とは、ベルクソンの「内奥の自我」のように、疑わしい構成物ではなく、明証的に反省に対して現れる現象なのである。われわれが為している（強調メルロ＝ポンティ）こと

と別のものが問題になっているのではない。

[Merleau-Ponty 1945 : 436]

メルロ＝ポンティは、存在の次元とは異なつた行為の次元において問題領域を展開しているのである。ベルクソンもまた、ある時はこの次元で論を進めている。

われわれの為すところが、われわれの在るところのものに依存していることは正しい。しかしわれわれは、在る程度はわれわれの為すところのものであり、われわれは絶えずわれわれ自身を創造しているのだということも付言する必要がある。

[Bergson 1907 : 7]

ベルクソンの身体論に対する批判は、それがいかに自由な行為を妨げているか、という観点からのものになっている。

ベルクソンの考える行為は、常に生命活動、それによって有機体が自らの存在を維持する活動である。彼は、人間の労働という行為の内に……本能がそれとして追求しているのと同じ目標の別な追求様式しか見ていない。……したがって生物的活动以上のものとしては、何ら一定の対象を指すことのないある神秘作用しか残らない。……ベルクソンは時として純粋に運動的な行為概念に逆戻りする。

……習慣も結局「精神的活動の化石となつた残滓」にすぎず、また能動的行為も思考の「運動的付随物」に過ぎないとされる。

[Merleau-Ponty 1942 : 176]

ここで私が問題としたいのは、メルロ＝ポンティのベルクソン批判には二つの異なつた次元があるのではないか、という点である。自由であるところの私とは何か、という視点でベルクソンの自我と身体の二元論を批判した認識の次元と、いかに行為を自我に基づくものにするか、すなわちいかに自由に行為するか、という次元での問題と、二様の問題設定がなされているのである。そしてメルロ＝ポンティは、ここでは後者の視点に立つて、ベルクソンにおいていまだ「自由」と「行為」が乖離したままであるという批判を加え、自由だとされる自我と自由ならざる行動の場となる身体＝世界とを統合することの必要性を強調しているのである。

メルロ＝ポンティは、ベルクソンの言う純粹持続たる自我を、明証性を持たないものと批判する。外界と相互作用する身体と知覚を持たない精神は、権利上しか存在しないことはベルクソンも認めている。権利上の存在でしかない自我の平面が、真の自我であることを主張しても、そこから生み出されるはずの自由な行為もまた権利上のものでしかあり得ない。メルロ＝ポンティはそのような自我と行為との関係は神秘的なものに留まっており、またその反面、行動は純粹に決定論

的な運動としか考えられていないと解釈する。

それでは、ベルクソンはこの二平面を総合的に把握することを放置しているのだろうか。ベルクソンは、通常の日常生活においては、われわれの意識は現在当面している外的状況に対処しようとして、「生活への注意」に呪縛されていると考える。現実のわれわれの知覚とは、常に純粹知覚に過去の記憶が浸透することによって成り立っているのである。

実際には、記憶 (souvenir) に浸食されない知覚というものはない。われわれは自分の感覚に直接に現在与えられたものに、過去の経験の無数の断片を配合している。

知覚はいかに短くとも常にある一定の持続を占めるものであり、したがって、複数の諸瞬間を相互に他方へと延長する記憶力 (mémoire) の努力を要求する。

[Bergson 1896 : 30-31]

このように記憶と結びつくことによって実際には、イマージュは純粹知覚にとどまることが出来ず、行動へと導かれる。現実には、われわれはイマージュの全体から、自らの内に保存されていた過去の記憶に照らし合わせて必要な部分だけを切り出し、知覚して、行動に利用しているのである。

われわれは直観の苦しい努力によって、「精神の自己自身への注意」によって、潜在的な純粹記憶、つまり「過去一

般」への「飛躍 (saut)」を敢行する。夢想の平面の方向へ向かうことは自我の内部へ注意を向けることである。内的自我においては持続は濃密であり、イマージュは持続の中に融合し、いわば消化吸収されて、主体の側にある感情を引き起こす。この感情が成熟して自ずから一つの意志を形成し、行為が結実する。ベルクソンはここに自由な行為が実現される場を認めているのである。

それでは、総合されたわれわれの自我から生まれるこのような行為は真に自由であると認められるだろうか。ベルクソンは自由には程度があることを認めているのだが、とすると自我は夢想の平面に近づけば近づくほど自由になり、行動の平面に近づくほど自由ではなくなる。なぜなら、自由には程度の差異しかないとすると、夢想においても行動においても私は常に幾分かは自由であり、ただ、夢想においては自由を制限するものが少なく、行動においては自由は多くのものによって条件付けられていると考えねばならないからだ。つまり、単なる段階の差異によっては、「自由」と「行為」は一致しないのである。

この相容れ難い二つを調和させたケースとして、『物質と記憶』に登場する「よく平衡のとれた」精神、良識ある行動人 [ibid.: 170] があるいは妥当するかもしれない。これは、両極端の間にあつて、生活に完全に適応した人である。この両極端とは、一方では単に純粹な現在に生き、刺激に対して

直接的反作用をする、「衝動の人」である。他方は、そのこと自体が楽しくて過去に生きる人、現状に益のない意識の光のもとで記憶が浮かんでくる人、「夢想の人」である。この両極端の間に、与えられた状況に関係のある記憶は全て喚起し援用して、しかも無用の記憶は意識から排除して、適切に行動する実際の人が位置するのである。

では、このような良識ある行動人が、自由行為を実現しているのだろうか。しかしベルクソンは、「正常な生活において、これらの両極端は内部的に相互浸透しつつ、いずれも本来の純粋性を幾分か捨て去る。」[ibid:81]と述べている。両極端の「間」とは、ここでは完全な調和・止揚ではなく、折衷に過ぎないと考えられているのである。

結局ベルクソンは「自由」と「行為」を媒介することは完全には出来なかったと見るべきであろう。ベルクソンの行為論に対するこのような批判から出発してメルロ・ポンティは、身体を一層重視するという方向へと一元化を計っていくことになるのである。

結 論

本論で検証してきたように、ベルクソンの自由行為論は、様々な批判・解釈・議論を喚起して来た。それでは、ベルクソンの行為論はなぜこのように多様な評価を許してしまうのであろうか。その背景には、ベルクソンの自我論におけるあ

る錯綜が関与しているものと思われる。私は先に拙論において、aspectという語に着目した。[小関2001]ベルクソンは自我に内的自我と外的自我の二つのaspectsを区別するのであるが、私は彼がこの語を一つの自我に対する二つの解釈の方法、「様相」という意味と、自我の二つの実体としての部分、存在の身分として区別されるべき二つの「局面」という異なった意味において用いていると指摘したのである。

ベルクソンが区別する自我の二つのaspectsを、二つの様相と解釈すると、問われているのは「われわれは自由であるのか否か」、「われわれの行為がいかなるものであるのか」という問題であったと言えよう。この解釈に立つと、自我は自由ではあるが唯精神のみに立脚して身体⇨物質世界との関係を失い、行為を創造することができなくなる。人格からも身体を含む全体性という性格が失われ、生の永遠に通底してはいるが、それゆえにかえって人格の個性が消失してしまう。サルトルのベルクソン批判はこの解釈図式に基づいたものであったと言える。サルトルは、ベルクソンにおける自由が意志的行為のみに存すると解釈し、自由は私の実存そのものに等しいと批判したのである。[Sartre 1943] またメルロ・ポンティは、この視点から、ベルクソンに精神の自由のみに安住して行為の自由を求めない、現状容認の思想を見て取っている。[Merleau-Ponty 1945]

これに対して「局面」説を採った場合、問いは、「われわれ

れはいかにして自由に行為すべきなのか」と定式化することが出来る。ここでは、自我はあるいは自由な、またあるいは自由ならざる行為を生むことになる。しかしながら、依然として「真の」自我は行為とは対極的な平面に位置し、真に自由な行為を具現化することは不可能になってしまふ。この二局面の間を統合することがついにできないために、内的自我・外的自我・身体・物質世界のどこまでを人格に含めるのが曖昧なままに放置されざるを得ない。このために自己と他者の境界線が不確定となり、その場の論述の文脈によってある時は自己が非常に狭い精神の内に閉じこもり、またある時は個々の自我を超えた生の始源や宇宙にまで拡大された「大身体」[Cf. Bergson 1932 : 274-275] の内に溶融してしまうこととなる。[小関2000]メルロ＝ポンティが、ベルクソンにおける精神と身体の乖離が、自我の解明も行為の自由をも妨げているという形で批判する [Merleau-Ponty 1968] のは、この解釈に則つてのものなのである。⁽³⁾

ベルクソン哲学の性格づけを巡つては、様々な議論が交わされてきた。それが一つの实在論、存在の哲学であるのか、存在の認識の学であるのか、あるいは形而上学であるのか倫理の学であるのか⁽⁴⁾、さらには二元論であるのか一元論であるのか、様々な座標軸を間にして評価が分かれてきた。このような分裂を誘発する要因として、ベルクソン自身もよく透徹して自己理解していなかった、問題設定の次元の錯綜が

考えられるのである。二人の現象学者のベルクソン批判の多様性と齟齬ともまた、この不透明性を明示的に理解していなかったことに起因すると考えられる。これらの多義性が、ベルクソンの思索の豊かさを産出しているのではあるが、しかしこの錯綜を解明することがベルクソン解釈に新しい可能性を開き、ひいてはわれわれの自由という問題を解明する一助ともなり得るとも期待されるのである。

注

引用文献については、詳細は文献表に譲り、注においては著者名と年号のみをもって著作を同定し、頁を付す。

Bergson, H., 1889, *Essai sur les données immédiates de la conscience*,

Alcan (P.U.F.), 《Quadrige》: 1993

——, 1896, *Matière et mémoire*, Alcan (P.U.F.), 《Quadrige》:

1990

——, 1907, *L'Évolution créatrice*, Alcan (P.U.F.), 《Quadrige》:

1994

——, 1932, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Alcan

(P.U.F.), 《Quadrige》: 1992

Deleuze, G., 1966, *Le Bergsonisme*, P.U.F., 《Initiation Philosophique》

Merleau-Ponty, M., 1942, *La structure du comportement*, P.U.F.

——, 1945, *La phénoménologie de la perception*, Gallimard (tel)

——, 1968, *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche*,

Brin et Bergson, Notes prises au cours de Maurice

Merleau-Ponty a l'École Normal Supérieure (1947-1948)

recueillies et rédigées par Jean Deprun, Vin

中田光雄「一九七七年『ベルクソン哲学——実在と価値——』」東京

大学出版会。

小関彩子、二〇〇〇年、「ベルクソンにおける『私』」、「理想」第六

四号（理想社）、一二一一—一二三〇頁。

「二〇〇一年「ベルクソンにおける自我論と自我を越えるもの」、『雰囲気と集合心性』（共著、小川侃編）、京都大学学術出版会、一三五—一二六頁。

Sartre, J. P., 1936, *L'imaginaire*, P.U.F.

1940, *L'imaginaire, Psychologie phénoménologique de l'imaginaire*, Gallimard

1943, *L'être et le néant, Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard (tel)

1946, *L'existentialisme est un humanisme*, Editions Nagel (Editions Gallimard, 1996)

(1) もつとも、この語は必ずしも肯定的な意味のみを有しているわけではない。むしろ自己にのみ固執した、利己的な過度の自己主張という否定的なニュアンスを伴って使用されることも多く、自然、自在といった語の方がより好まれる傾向にあったとも言える。しか

し、いずれにせよ「自由」の語が他に依存しない主体性という意味を有していることは確かであろう。

(2) ベルクソンの意識Ⅱ記憶Ⅱ創造的持続を単なる即自と見なすメルロー＝ポンティとは対照的に、ドゥルーズはそれを即自的であると同時に対自的でもあるものとしてとらえている。[Deleuze 1966: 71, 94]

(3) ドゥルーズは、ベルクソンの持続概念を差異として再構成すること、その乖離の超克が可能であると発展的に解釈している。[Deleuze 1966]

(4) ベルクソン哲学を価値という問題の側から論じたものとして、中田1977がある。これは、「ベルクソン哲学に倫理は可能か」という問いに基づいてその全体像を網羅的に再構成した浩瀚な研究書である。

（おせき あやこ・龍谷大学）

社 想 理

カントの超越論的主体性の哲学

有福孝岳

本体五六三—二一〇

本書は、カント理論哲学における認識能力・構想力・統覚・悟性」の働きの超越論的特質に着目し、認識主体の「超越論的主体性」を浮き彫りにしようとした哲学的労作であり、わが国のカント解釈史に新風を吹き込む画期的な研究である。

カント全集第十三巻

歴史哲学論集

小倉志祥訳

本体一二三—二二二

「啓蒙とは何か?」「永遠平和のために」「人種の概念の規定」「学部争い」他全10編

〒270-2231 千葉県松戸市稔台614-17

☎047(366)8003 FAX047(360)7301